Archiv

für

systematische Philosophie

in Gemeinschaft mit

Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann und **Paul Natorp**
mitbegründet von **Eduard Zeller** †

herausgegeben

von

Ludwig Stein.

Neue Folge
der
Philosophischen Monatshefte.

XV. Band.

Berlin.
Druck und Verlag von Georg Reimer.
1909.

Archiv für Philosophie.

II. Abteilung:

Archiv für systematische Philosophie.

Neue Folge. XV. Band, 3. Heft.

XIX.

Der Pragmatismus und seine Gegner auf dem III. Internationalen Kongreß für Philosophie.

Von

Dr. **G. Seliber**, Paris.

Die Pragmatismusdiskussion war eine interessante Episode auf dem Kongresse für Philosophie, nicht weil sie viel Klärung in die Behandlung philosophischer Probleme gebracht hat; die Verhandlungen machten vielmehr den Eindruck, der bei einem bekannten Naturforscher, der dem Kongreß beigewohnt hat, aus einem anderen Anlaß zum Ausdruck kam: „Die Sache ist trostlos; die Leute wollen einander nicht verstehen.“ Und doch wurden dabei solche Fragen berührt, die zu den fundamentalsten der Philosophie gehören.

Das Thema war: „Was ist Wahrheit?“ oder „Über den Begriff der Wahrheit“. Diese Frage behandelten die einen vom logischen Standpunkt (soweit ich diese Seite verstanden habe, verteitigte sie einen scholastischen Standpunkt), die anderen vom erkenntnistheoretischen (Neukantianer), die dritten vom metaphysischen (Pragmatisten); es ist auch kein Wunder, daß die Gegner sich dabei nicht verständigen konnten. Dieser Artikel ist bestrebt, von einigen Aufsätzen der pragmatistischen Literatur ausgehend, den Sinn dieser Lehre klarzustellen, und in die Diskussion, die wir unten erwähnen wollen, einige Gedanken eines Philosophen (Bergson) zu bringen, die vielleicht etwas zur Klärung der Probleme beitragen werden.

Was ist Pragmatismus? In einem Aufsatz über den Pragmatismus (Revue de Philosophie 1906) gibt James die Formulierung dieses Prinzips aus einem Artikel von Peirce, der diesen Ausdruck geprägt

hat. „Das Wesen und das Ziel des Gedankens kann nur in der Hervorrufung des Glaubens bestehen, denn der Glaube bildet den Halbtakt, der den musikalischen Satz in der Symphonie unseres intellektuellen Lebens schließt. Der Gedanke in Bewegung kann kein anderes Ziel, als der Gedanke in Ruhe haben. Aber wenn unser Gedanke über irgendeinen Gegenstand seine Ruhe im Glauben gefunden hat, dann kann unsere Tat fest und sicher anfangen. Mit einem Wort: die Glaubenssätze sind in Wirklichkeit Regeln der Tat, und die ganze Funktion des Gedankens besteht in der Produktion von Tätigkeitsgewohnheiten. Jeder Teil eines Gedankens, der keine Wirkung auf die praktischen Folgen dieses Gedankens haben würde, würde nichts zur Bedeutung dieses Gedankens beitragen. Ein und derselbe Gedanke kann von verschiedenen Sprachformen begleitet sein, aber wenn diese Formen keine verschiedenen Handlungsweisen einflößen, bilden die Wörter nur einen äußerlichen Luxus; sie bringen nichts in den Sinn des Gedankens hinein. Wenn sie im Gegenteil verschiedene Handlungsweisen bestimmen, dann sind sie wesentliche Elemente der Idee. „Please open the door" und der französische Satz: „Veuillez ouvrir la porte!" haben ganz denselben Sinn, aber: „D-n you open the door!" obwohl es englisch einen etwas verschiedenen Sinn hat. Um die Bedeutung eines Gedankens zu entwickeln, haben wir nur das Benehmen (conduite) zu bestimmen, das er einzuflößen fähig ist. Dies Benehmen, diese Führung bildet für uns seinen Sinn. Wie subtil die Verschiedenheiten, die wir im Gedanken finden wollen, sein mögen, all diese Verschiedenheiten haben ihre Wurzel in praktischen Verschiedenheiten. Um unseren Gedanken über einen Gegenstand vollkommene Klarheit zu geben, brauchen wir nur die praktischen Wirkungen, die vom Objekte ausgehen, zu studieren — ich will sagen die Empfindungen, die wir von ihm erwarten, und die Reaktionen, die wir vorzubereiten haben. Der Begriff dieser Wirkungen und der Begriff des Gegenstandes, wenn er einen positiven Sinn hat, sind für uns identisch. Das ist das Prinzip von Peirce, das Prinzip des Pragmatismus (S. 466 bis 467). Wenden wir uns jetzt zu den modernen Pragmatisten. In der Pragmatistendiskussion stellte Schiller die folgende Behauptung auf: „Der Kern der pragmatistischen Methode besteht darin, daß sie die Frage stellt, wodurch die Wahrheit einer Behauptung zu erkennen sei. Es beansprucht nämlich jede Aussage wahr zu sein, doch sind die meisten falsch. Es muß deshalb dieser formale Anspruch

auf Wahrheit von der wirklichen Wahrheit unterschieden werden. Um diesen Unterschied zu machen, muß man über die ursprüngliche Behauptung hinausgehen und ihren Wert an den Folgen prüfen, zu denen sie führt. Es entscheidet also der Erfolg, ob die Behauptung schließlich wahr ist oder nicht. Sind die Folgen gut, so wird die Behauptung gut geheißen, für „wahr" erklärt; sind sie es nicht, so ist sie falsch und wird verworfen. Das ist der eigentliche Sinn der Definition des Pragmatismus, und es geht daraus hervor, daß es sich hier um ein praktisch sowie „theoretisch" unumgängliches Problem handelt." (Kurzer Gesamtbericht S. 12.)

In seinem Werke „Humanism" begründet Schiller seinen Standpunkt folgendermaßen [1]). Er sagt, daß bisher die Philosophie zu oft eine Beschäftigung von Leuten war, die abgeschlossen von der umgebenden Welt lebten; die Philosophie muß sich aber für alles, was die Menschen angeht, interessieren, sie muß einen praktischen Charakter haben. Die Philosophie muß eine Entwicklung des gesunden Menschenverstandes sein, sie muß zum Fundament unsere ursprüngliche Erfahrung nehmen und auf dieser ihr Gebäude bauen. Der Humanism ist eine Erweiterung des Pragmatismus. Der Pragmatismus geht von der Tatsache aus, daß der Mensch keine reine Intelligenz besitzt, daß keine unparteiische Intelligenz existiert, die passiv erwartet, worüber sie von der Wirklichkeit informiert werden wird. Wir erkennen nur das, was wir erkennen wollen; nur für dieses wollen wir Interesse haben. Die Erkenntnis ist niemals rein intellektuell, sie ist immer von Motiven, Affektionen durchdrungen, von Emotionen in Versuchung geführt. Viele werden dem Gedanken Pascals zustimmen, daß niemand die Existenz einer besonderen Pflicht, die ihm auferlegt wird, anerkennt, wenn er nicht zur selben Zeit die Existenz dieser Pflicht wünscht. Wenn ein bestimmter Wunsch nicht existiert, so wird die Seele, die niemals als tabula rasa der Wahrheit gegenübersteht, das Gegenteil wünschen und die Vorurteile werden die Intelligenz blenden. Man sagt, daß der Verstand in Sachen der Moral und der Religion vorbereitet werden muß und daß es notwendig ist, den Verstand zu lehren, die Wahrheit zu wollen. Der Pragmatismus erweitert auf Objekte verschiedener Art das, was gilt, wenn es sich

---

[1]) Wir folgen hier einem eingehenden Referat von Léard über dieses Werk von Schiller in Revue de Philosophie 1905 vol. VI, p. 463.

um Wahrheiten in der Moral handelt. Unsere Wünsche, unsere Vorteile, unsere Bedürfnisse haben einen entscheidenden Einfluß auf die Natur unserer Kenntnisse.

Außer dieser fundamentalen Tatsache ist noch eine andere zu erwähnen, diejenige nämlich, daß unser Geist ein Bedürfnis der Harmonie hat, ein Bedürfnis der Harmonie unserer Kenntnisse untereinander und der Kenntnisse mit unseren Handlungen; die Hauptsache aber ist die Harmonie der ganzen Wahrheit mit sich selbst, das was man gewöhnlich die Notwendigkeit des Prinzips des Widerspruchs nennt.

Diese Prämissen angenommen, können wir nach Schiller folgendermaßen die Genesis der Wahrheit in der menschlichen Seele erklären.

1. Wir stellen irgend eine Behauptung auf. Zuerst muß sie mit sich selbst übereinstimmen und in nichts gegen das Fundamentalgesetz, das Prinzip des Widerspruchs verstoßen.

2. Sie muß für uns, für unsere Handlung ein Interesse, einen besonderen Nutzen darstellen.

3. Dann wünschen wir, daß sie wahr sein soll; wir setzen sie als wahr voraus, um sie in der Praxis anzuwenden, und wenn sie dabei wirklich nützlich ist, halten wir sie wenigstens einstweilen für wahr, denn es genügt nicht, wenn eine Behauptung momentan oder scheinbar nützlich ist, um sie definitiv für wahr zu erklären.

4. Die neue Behauptung muß mit allen von uns schon erworbenen Kenntnissen übereinstimmen und diese Übereinstimmung muß dauerhaft sein.

5. Das ist aber noch nicht genügend; die Wahrheit eines einzelnen Menschen wird doch zu einem sozialen Produkt; unsere Kenntnisse müssen daher mit den Kenntnissen unserer Mitmenschen in Übereinstimmung sein.

Zu welchen Schlußfolgerungen wird das Obengesagte führen? Wenden wir unsere Aufmerksamkeit nur einigen von ihnen zu.

1. Alles, was wahr ist, ist nützlich. Es ist zweifellos möglich, daß eine falsche Behauptung nützlich sein kann; aber eine unnützliche Behauptung kann unmöglich wahr sein. Jede Hypothese, die keinen Nutzen bringt, ist entweder falsch oder hat keine Bedeutung.

2. Jede Erkenntnis, so theoretisch sie nur sein mag, hat einen praktischen Wert; sie ist daher eine moralische Handlung.

3. Der Humanismus rehabilitiert den Irrationalismus, nicht in dem Sinne, daß er an der Vernunft zweifelt; er stellt sich nur dem

Rationalismus gegenüber, dieser oberflächlichen Doktrin, die glaubt, in dem Menschen eine reine Vernunft zu finden, eine Vernunft, die sich durch sich selbst bestimmt, unabhängig von jeder affektiven Emotion. Der Humanismus bringt die Rechte der nicht intellektuellen Faktoren zu Ehren.

4. Der Humanismus baut alles auf der ursprünglichen Erfahrung des gesunden Menschenverstandes auf; diese Erfahrung hat für ihn nicht weniger Realität, als die höhere rationelle Realität der rationellen Systematik, ja noch mehr die Realität der letzteren ist von der Realität des uns ursprünglich Gegebenen abhängig.

5. Die Wahrheit ist nicht etwas Statisches, sondern Dynamisches; die Wahrheit ist etwas, was in der Aktivität geschaffen wird.

6. Der Humanismus verwirft den Begriff der unerkennbaren Materie. Die Substanz ist für ihn die Aktivität des Wesens in seiner Aktualität; sie ist die Vervollkommnung des Wesens.

Aber kehren wir zu den Kongreßverhandlungen zurück.

Dem Pragmatismus wurde zum Vorwurf gemacht, daß er als Kriterium der Wahrheit irgendeiner Aussage die Resultate ansieht, die diese Aussage bei ihrer Anwendung in der Praxis gibt.

Andererseits wurde die Diskussion in der Weise geführt, wie sie zwischen den Anhängern der Transzendentalphilosophie, die aprioristische Urteile annimmt, und zwischen den Psychologisten, die alle Urteile aus der Erfahrung ableiten.

Wir haben schon oben darauf hingewiesen, daß die streitenden Seiten dieselben Probleme von verschiedenen Standpunkten, vom logischen, erkenntnistheoretischen und metaphysischen, behandelten; aber außerdem wurden in der Diskussion noch solche Motive, denen wir in Streitfragen zwischen den Idealisten und Realisten einerseits und Spiritualisten und Materialisten andererseits zu begegnen gewohnt sind. All dies wurde nicht mit solcher Klarheit formuliert, daß wir imstande wären, hier eine Analyse von diesen Kontroversen zu geben; das ist aber eine Arbeit, die kaum ohne Einblick in die eingehenden Protokolle der Diskussion möglich ist. Um aber mehr Licht in die hier zu behandelnden Probleme zu bringen, werden wir auch diese Streitfragen kurz streifen, allerdings werden wir uns dabei mit einigen Zitaten aus einem Werke Bergsons begnügen.

Zunächst wollen wir den Begriff der Wahrheit, wie er seitens des kritischen Idealismus behandelt zu werden pflegt, klarmachen; wir

werden dabei die interessante Schrift von Driesch: „Naturbegriffe und Natururteile" zu Hilfe nehmen.

Was ist Wahrheit? In dem obengenannten Werke gibt Driesch eine Definition, die übrigens, wie der Verfasser bemerkt, nur für seine Ziele genügt, da er ein naturwissenschaftliches und naturphilosophisches Buch schreibt; für unsere Ziele wird diese Definition auch genügen; also „. . . widerspruchslose vollständige Ordnung des Bewußtseinsinhaltes ist die allgemeine Aufgabe aller Wissenschaft; was widerspruchslos und vollständig geordnet ist, das ist „wahr" und einen anderen bedeutsamen Sinn des Wortes Wahrheit kann es für den kritischen Idealismus nicht geben." (S. 3.) Aber wie bringen wir Ordnung in die Bewußtseinsinhalte? Wir bedienen uns dabei der Kategorien und der Anschauungsformen. Die kategoriale Begreifbarkeit der Natur ist die Voraussetzung aller Wissenschaft.

„Das in mir zwangsweise gegebene kategoriale Schema verbürgt mir ferner wahre Ordnung der Welt in irgendeiner inhaltlichen Gestaltung; es ist seitens der absoluten Empiristen neuerdings bisweilen der Gedanke einer Inkonstanz der sogenannten Naturgesetze aufgetaucht; dieselben sollen vielleicht mit der Zeit veränderlich sein. Mir scheint zur Zulassung solchen Gedankens kein Grund vorzuliegen, aber geben wir ihn einmal zu, so würde doch die Änderung der Naturgesetze ihrerseits einem durch das Kausalgesetz der Form nach gegebenen Gesetze folgen, und alles würde nur um ein oder auch etwa um mehrere Stadien zurückgeschoben sein.

Die Kategorien verbürgen irgendwo und irgendwann einen ruhenden Pol.

Hier wird der Mensch also in tiefem Sinn wahrlich „das Maß aller Dinge"; nicht nur anthropozentrisch, ja „egozentrisch" muß eine unmetaphysische, vollständige Naturbewältigung sein und sie kann es." (ib. S. 32.)

Diese Gedanken zeigen uns, daß wir auf der Grenze der Erkenntnistheorie auf metaphysische Fragen stoßen; hier haben wir den Übergang (wenn auch sprungartigen) vom Rationellen zum Irrationellen; wir müssen doch annehmen, daß etwas gegeben ist, beweisen kann man das nicht; man kann auch nicht die Notwendigkeit in einem gewissen Schema zu denken beweisen. „Eigentliches Beweisen ist im Begriff des Notwendigen, soweit es nicht abgeleitete Dinge betrifft, unmöglich. Es handelt sich vielmehr, soweit der Inhalt der

elementaren Denknotwendigkeiten in Frage kommt, um bloßes Aussprechen eines gleichsam intuitiv Erkannten. Freilich wird solchem Aussprechen eine gründliche Selbstprüfung, eine Prüfung dessen also, ob man das kontradiktatorische Gegenteil des Gedachten etwa doch „denken könne", vorherzugehen haben." (Driesch, ib. S. 30.)

Vielleicht gibt es hier irgendwelche Anknüpfungspunkte an eine „introspektiv gewonnene Metaphysik" [2]). Wir glauben, daß, wenn man eine Erkenntnistheorie begründet, man fest im Gedanken ihr Verhältnis zur Metaphysik haben muß; man gibt doch zu, daß man einen ruhenden Pol braucht, daß es intuitiv erkannte Denknotwendigkeiten gibt; das alles aber wurzelt in einer Metaphysik.

Wir sprachen oben von der Wahrheit, von einem Kriterium der Wahrheit, d. h. von der Wahrheit dessen, was wir fühlen, erkennen. Es existiert eine Ordnung der Phänomene, die wir erkennen, aber wie wird diese Ordnung von den Idealisten einerseits, von den Realisten andererseits vorgestellt? Hören wir, was Bergson darüber in seinem unlängst in deutscher Übersetzung erschienenen Werke „Matière et mémoire" sagt: „Für den Realismus befindet sich die unveränderliche Ordnung der Naturphänomene in einer Ursache, die von unseren Empfindungen verschieden ist, die Ursache selbst kann unerkannt bleiben, kann auch mittels einer (immer mehr oder minder willkürlichen) metaphysischen Konstruktion erreicht werden. Für den Idealisten dagegen sind diese Empfindungen das, was wirklich real ist, und die unveränderliche Ordnung der Naturphänomene ist nur ein Symbol, mittels dessen wir außer den wirklichen Empfindungen die möglichen Empfindungen ausdrücken. Aber für den Realismus wie für den Idealismus sind die Empfindungen „wahre Halluzinationen", Zustände des Subjektes, die außerhalb desselben projiziert werden; und die beiden Doktrinen unterscheiden sich einfach dadurch, daß in der einen diese Zustände die Realität selbst bilden, während sie in der anderen sich mit dieser vereinigen" (S. 61). (Matère et mémoire 3ième édition 1903.)

Realismus und Idealismus haben auch das gemeinschaftlich, daß für sie die Empfindung ein rein spekulatives Interesse hat; sie ist reines Erkennen. Diese Behauptung wird von Bergson bestritten. Wir

---

[2]) Vgl. Driesch „Bergson als biologischer Philosoph", Zeitschrift zum Aufbau der Entwicklungslehre 1907.

begnügen uns, darauf hinzuweisen, ohne diese Frage eingehend zu erörtern.

Sehen wir jetzt, wie sich Bergson zu den Kontroversen zwischen Materialismus und Spiritualismus verhält; wir müssen aber davon Abstand nehmen, die Begriffe der „reinen Empfindung“ und des „reinen Gedächtnisses“, die Bergson in seinem Werk eingehend behandelt, zu erläutern: „Man könnte in der Tat unsere Schlußfolgerungen über die reine Empfindung mit der Behauptung resumieren, daß die Materie etwas mehr enthält, aber nicht etwas Verschiedenes von dem, was aktuell gegeben ist. Die bewußte Empfindung umfaßt ohne Zweifel nicht die ganze Materie, weil das Bewußte in der Empfindung doch in einer Scheidung, in einer Auswahl (discernement) dessen, was in der Materie unsere verschiedenen Bedürfnisse interessiert, besteht. Aber zwischen dieser Empfindung der Materie und der Materie selbst gibt es nur einen Unterschied im Grade, ader nicht in der Natur; die reine Empfindung verhält sich zur Materie wie ein Teil zu seinem Ganzen. Das will sagen, daß die Materie keine anderen Wirkungen auszuüben imstande ist, als diejenigen, die wir in ihr bemerken. Sie hat keine geheimen Eigenschaften, sie kann keine solche haben. Nehmen wir ein ganz bestimmtes Beispiel, dasjenige übrigens, das uns am meisten interessiert; wir werden sagen, daß das Nervensystem als materielle Masse mit bestimmten Eigenschaften in der Farbe, im Widerstand, in der Kohäsion usw. vielleicht noch unbemerkte physikalische Eigenschaften besitzt, aber nur physikalische Eigenschaften. Es kann daher nur eine Rolle im Empfangen, Hindern und in der Übergabe von Bewegungen spielen.“

Der Materialismus aber behauptet das Gegenteil, er läßt das Bewußtsein mit allen seinen Funktionen vom Spiele materieller Elemente entstehen. Daher muß er die wahrgenommenen Qualitäten der Materie, die Qualitäten, die empfunden und deshalb gefühlt werden, als Phosphoreszenzen, die den Spuren der Gehirnphänomene im Akte der Empfindung folgen, ansehen. Die Materie aber, die imstande ist, die elementaren Tatsachen des Bewußtseins zu schaffen, soll auch imstande sein, die höchsten intellektuellen Tatsachen hervorzurufen. Es liegt im Wesen des Materialismus, die vollkommene Relativität der sinnlichen Qualitäten zu behaupten, und nicht ohne Grund ist dieser von Demokrit präzis formulierte Satz ebenso alt wie der Materialismus.

Aber dank einer seltsamen Verblendung ist der Spiritualismus dem Materialismus auf diesem Wege gefolgt. In der Absicht durch alles, was er der Materie wegnahm, den Geist zu bereichern, hat er niemals geschwankt, die Materie aller Eigenschaften, die sie in unserer Empfindung besitzt, zu berauben und diese Eigenschaften zu subjektiven Trugbildern zu machen. Er hat in solcher Weise zu oft die Materie zu einem mysteriösen Wesen gemacht, und da wir von diesem Wesen nur seinen Schein kennen, könnte man erwarten, daß dieses Wesen ebenso wie andere Phänomene auch Gedankenphänomene hervorzurufen imstande wäre.

In Wirklichkeit gibt es nur ein Mittel, und dieses Mittel ist das einzige, den Materialismus zu widerlegen: wir müssen annehmen, daß die Materie durchaus so ist, wie sie zu sein scheint. Damit wird man aus der Materie alles Virtuelle, alle verborgenen Eigenschaften ausschließen; die Phänomene des Geistes werden aber dabei ihre unabhängige Realität erhalten. Aber dazu müßte man der Materie die Eigenschaften lassen, die Materialisten und Spiritualisten von ihr loslösen wollen, die einen um aus ihnen Vorstellungen des Geistes zu machen, die anderen um in ihnen eine nur zufällige Bekleidung der Ausdehnung zu sehen.

Das ist gerade der Standpunkt des gesunden Menschenverstandes der Materie gegenüber, und der gesunde Menschenverstand glaubt daher an den Geist. Es schien uns, daß die Philosophie diesen Standpunkt des gesunden Menschenverstandes annehmen muß, indem sie ihn jedenfalls in einem Punkte korrigiert. (Matière et mémoire S. 65 bis 67). Wir haben hier einen Standpunkt, der wie der Pragmatismus, den gesunden Menschenverstand in seine Rechte wieder bringen will; aber diese Philosophie gibt uns eine viel tiefere Analyse, sie versucht nicht, wie es bei einigen Pragmatisten geschieht, erkenntnistheoretische Probleme mittels metaphysischer Spekulationen zn lösen. Wir können hier nicht die Stellung, die Bergson in diesen Fragen einnimmt, eingehend auseinandersetzen [3]). Wir wollen nur auf den Unterschied hinweisen, den Bergson zwischen „esprit“ und „intel-

[3]) Für den Leser, der sich dafür interessiert, möchten wir die Hauptschriften dieses Philosophen anführen: 1. „Essai sur les données immédiates de la conscience“, 2. „Matière et mémoire“, 3. „Evolution créatrice“, außerdem sind noch zwei Aufsätze in Revue de Metaphysique et de Morale zu empfehlen: „Introduction dans la métaphysique“ (1903) und „Le paralogisme psycho-physiologique (1904).

ligence" macht. „Intelligence" ist eine Spezialform des Geistes, die gegen die träge Materie gekehrt ist, dank dieser Fähigkeit kann sich der Mensch im Diskontinuierlichen, Unbewegten zurechtfinden. Die „intelligence" aber kann nichts der Bewegung, dem Leben Entsprechendes geben. Der formale Wahrheitsbegriff, den der Rationalismus zu geben imstande ist, befindet sich im Bereiche der „Intelligence", das, was der Pragmatismus in seinem Begriff der Wahrheit geben wollte, ist etwas anderes. In diesem Begriff steckt schon etwas von einer absoluten Wahrheit; man kann hier eher vom Werte eines Erlebnisses sprechen, und soweit ich der Diskussion zu folgen imstande war, sind sich hier die Pragmatisten nicht ganz im klaren; in dieser Richtung ist kaum ein Begriff der Wahrheit zu konstruieren: „La pensée demeure incommensurable avec le langage"—mit diesem schönen Ausdruck von Bergson kann man darauf antworten.

Diese Vermengung verschiedener Probleme zeigt, daß der Rationalismus bei den Pragmatisten keine richtige und sachgemäße Beurteilung finden kann; man kann daher bei einigen von ihnen den Ausdruck finden, daß Kants Werke eine Sammlung von bric à brac sei [4]), auch hat Schiller in seinem Vortrage eine zu große Mißachtung gegen fremde Gedanken gezeigt, ein solches leichtfertiges Verhalten gegen die mühevolle Arbeit des menschlichen Denkens wirkt nicht anziehend und spricht nicht von Tiefe und Ernst der Kritiker. Kant kann nicht einfach zur Seite geschoben werden; Kant kann nur überwunden werden, indem man die wichtigen erkenntnistheoretischen Ergebnisse seiner philosophischen Arbeit anerkennt; und nur diese Überwindung, aber nicht ein geringschätziges Verhalten gegenüber den Gedanken anderer kann zu einem wirklichen Auffrischen und Beleben der Philosophie, zu einem Aufbau einer neuen Metaphysik führen.

Die Behauptung der Pragmatisten vom Erfolg als Kriterium der Wahrheit hat besonders viel Sturm hervorgerufen — wir verstehen nicht, warum; man muß sich noch verständigen, was unter Erfolg, unter „sich bewähren" zu verstehen ist; der Satz von Protagoras „der Mensch sei das Maß aller Dinge", in welchem alle diese Behauptungen ihre Quelle haben, kann einen viel tieferen Sinn haben, als denjenigen, den man gewöhnlich ihm zuzuschreiben gewohnt ist; man vergleiche die oben

[4]) Ich kann mich leider nicht erinnern, in welcher französischen Zeitschrift ich diese Meinung eines englischen oder amerikanischen Pragmatisten gelesen habe.

zitierte Stelle aus dem Werke von Driesch. Es scheint uns nicht, daß hier die am wenigsten verteidigte Position des Pragmatismus zu suchen ist.

Ein Redner sagte auf dem Kongresse, die Pragmatisten zeigen nicht nur eine Oberflächlichkeit im Denken, sie begehen auch noch eine Taktlosigkeit; jetzt, wo in der Philosophie ein Zug nach einer gesunden Metaphysik herrscht, sei es eine Sünde, eine solche Strömung wie die pragmatische ins Leben zu rufen[5]), dem Redner wurde lebhafter Beifall gezollt; wir wissen nicht, inwiefern die Kenntnisse des Redners in der philosophischen Strömung, die er kritisiert, reichen; uns scheint, daß wenn der Pragmatismus irgendwelche Erfolge zu notieren hat, er dieselben seiner vielleicht nicht deutlich hervorgehobenen Metaphysik zu verdanken hat; Philosophie kann weder aus einer Erkenntnistheorie, noch aus reiner Logik bestehen; die Erkenntnistheorie muß doch ihr Fundament haben, wir haben oben darauf hingewiesen.

Aber ist denn der Weg zur Metaphysik der einzige, der von Kant zu Fichte, zu Schelling, zu Hegel führt? Gibt es denn nicht noch andere Wege? Man kann sich doch noch eine andere Evolution vorstellen. Die Reaktion gegen den Materialismus, die mit dem Neuauftreten der Kantischen Lehre anfängt, kann, indem sie das Wertvolle von der kritischen Arbeit des Empiriokritizismus und der immanenten Philosophie und der kritischen Arbeit solcher Naturforscher wie Mach, Ostwald, Driesch sich zu eigen macht, zu einem Beleben der Philosophie, zu einer Schöpfung einer neuen Metaphysik, die enge Fühlung mit allen Teilen des menschlichen Wissens hat, führen. Eine solche Bewegung wird parallel der gegenwärtigen Entwicklung der Philosophie in Frankreich verlaufen.

Boutroux hat seinen schönen Vortrag über die Philosophie in Frankreich seit 1867 mit folgenden Worten geschlossen:

„Welche sind die Merkmale dieser Entwicklung?

Das Merkmal, das in die Augen springt, ist eine Art Scheidung zwischen der Philosophie als Einheit und den speziellen philosophischen Wissenschaften (Psychologie, Soziologie, Logik der Wissenschaften usw.), die letzteren scheinen keine andere Begründung annehmen zu wollen, als die streng wissenschaftliche und kehren dabei der Metaphysik den Rücken.

---

[5]) Wir zitieren hier nicht wörtlich, aber dem Sinne nach.

In dem Maße aber, wie diese speziellen Wissenschaften ihren Gegenstand vertiefen, begegnen sie den epistomologischen, kosmologischen, praktischen Problemen, den Problemen, die die Philosophie als Einheit interessieren; und so ist vielleicht nicht viel gewagt, wenn man annimmt, daß die Philosophie und die philosophischen Disziplinen, nachdem sie einander als radikal antagonistisch angesehen haben, zu einer Annäherung streben: die speziellen philosophischen Wissenschaften, indem sie anerkennen, daß sie nicht imstande sind, ohne sich zu verstümmeln und zu verunstalten, alles das vermeiden, was die Metaphysik berührt, die Metaphysik ihrerseits, indem sie sich immer mehr und inniger die Methoden und die Resultate der Wissenschaften aneignet."

Es ist nur zu wünschen, daß die Voraussagen von Boutroux in Erfüllung gehen. Mögen die reinen Quellen der Wissenschaft und des gesunden Menschenverstandes einen erfrischenden Strom in die Philosophie bringen; die Werke solcher Denker, wie Bergson, Boutroux, Duhem und Poincaré werden aufklärend wirken.
